Theologisches Literaturblatt.

Unter Mitwirkung

zahlreicher Vertreter der theologischen Wissenschaft und Praxis

herausgegeben von

Dr. theol. Ernst Sommerlath

Professor in Leipzig.

Nr. 3 **Leipzig, 2. Februar 1934.** **LV. Jahrgang**

Erscheint vierzehntägig Freitags. — Zu beziehen durch alle Buchhandlungen und Postämter sowie vom Verlag. — Inland-Bezugspreis: RM 1.50 monatlich. Bezugspreis für das Ausland vierteljährlich: RM 4.50; bei Zahlungen in fremder Währung ist zum Tageskurse umzurechnen. — Anzeigenpreis: die einspaltige Millimeterzeile (90 mm breit) 15 Pfennige. Beilagen: nach Uebereinkunft. Verlag und Auslieferung: Leipzig, Königstr. 13. Postscheckkonto Leipzig Nr. 52873.

Jeremias, Joachim, D. Dr. (Professor der Theologie in Greifswald), **Die Passahfeier der Samaritaner** und ihre Bedeutung für das Verständnis der alttestamentlichen Passahüberlieferung. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 59.) Gießen 1932, A. Töpelmann. (109 S., darunter 48 Tafeln, gr. 8.) 9 RM.

Eine ungemein aufschlussreiche und fesselnde Arbeit legt der Verf. mit der neuen Veröffentlichung vor. Ihm war es vergönnt, an einer samaritanischen Passahfeier teilzunehmen, bei der die Zurichtung der Passahtiere mit Rücksicht auf den folgenden Sabbat schon bei Tage geschehen musste. So konnte zum erstenmal die Tagesphotographie in den Dienst der Beobachtung gestellt werden. Die ausgezeichneten Aufnahmen, die hierbei gemacht wurden, bietet der Verf. neben einigen älteren Nachtaufnahmen dar. Sie alle sind von genauen Erläuterungen begleitet. Darüber hinaus sucht er die Feier auf dem Garizim im Zusammenhang der Geschichte des Passahfestes zu verdeutlichen. Es ist erstaunlich, in welchem Umfang ausser der biblischen Literatur die jüdische, die schwer zugängliche samaritanische, die sonstige gelehrte Literatur herangezogen, und mit welcher Umsicht sie verwandt werden. Es ist dankenswert, wie der Verf. der Feier auf dem Garizim bis in das einzelnste mit allen ihren Phasen und Phänomenen nachgeht und die Anschaulichkeit durch Einfügung einer kurzen Geschichte des samaritanischen Kultes erhöht.

Sieht man jedoch auf das Ziel, um das sich der Verf. müht, so wird man sich fragen müssen, ob es wirklich erreicht ist. Die These, dass die heutige Passahfeier der Samaritaner eine gradlinige Verbindung zur vordeuteronomischen Passahfeier in Israel habe, ist eine verlockende Intuition, kann aber nicht als erwiesen gelten.

Es sei beispielsweise die erste Erörterung herausgegriffen, die sich auf den Vollzug der vordeuteronomischen Passahfeier im Ortsverband bezw. im Familienkreis bezieht (S. 66 ff.). Dass auch in der nachexilischen Zeit diese Form der Feier neben der Feier am Tempel fortbestand, soll die chronistische Literatur belegen (Esra 6, 21; 2. Chor. 30, 10 f.; 35, 18). Aber der Umstand, dass es Widerstrebende gab, die dem Ruf zur Passahfeier in Jerusalem nicht folgten, besagt hierfür nicht das geringste. Vielmehr haben wir reichlich Anhaltspunkte, dass diese Widerstrebenden einer halbheidnischen Mischreligion verfallen waren. Gesichert ist jedoch das Gegenteil, dass aus den während des Exils im Lande Zurückgebliebenen diejenigen, von deren Passah wir wissen, zum Tempelpassah nach Jerusalem gingen. Und wie sehr gerade sie als die Vorläufer der späteren Gestaltung in Betracht kommen, lehrt die Übernahme des Pentateuchs durch die Samaritaner. Aus dem Jubiläenbuch (49, 16 ff.) ist nichts zu folgern, da die Nacherzählung zu Ex. 12 gelangt ist und sich hiermit normalerweise vom Standpunkte des jüdischen Tempelkults auseinandersetzen muss. Dass das samaritanische Passah die Zerstörung des samaritanischen Tempels überdauert hat, zwingt keineswegs zu der Annahme, dass das Passah von jeher in den Ortschaften begangen sei. Wie es auszuwerten ist, dass Marka (4. Jahrh.) die Passahschlachtung auf dem Garizim nicht erwähnt, hängt völlig von anderen Umständen ab. Beachtenswerter könnten die weitherzigen Äusserungen eines Munaddscha (12. Jahrh.) und Finhas (19. Jahrh.) erscheinen. Nur sind sie viel zu spät. Erwägt man ausserdem, dass der Tempel auf dem Garizim seit 129 v. Chr. zerstört ist, dass die Samaritaner jahrhundertelang am Gebet auf dem Garizim gehindert wurden, so wird es deutlich, dass nach solchen Schicksalen jene Äusserungen eben so begreiflich sind, wenn von Haus aus die samaritanische Passahfeier auf dem Garizim stattgefunden hätte. Dass es bei jenen Äusserungen wie bei einzelnen bestehenden Bräuchen zu auffallenden Übereinstimmungen mit dem Auszugspassah (Ex. 12, 1 ff. 21 ff.) kommt, kann, wie es aus primärem Zusammenhang mit den vordeuteronomischen Verhältnissen erklärt wird, nicht minder, und nun nach den erwähnten Schicksalen, aus nachträglicher Angleichung verstanden werden. Dass eine solche noch nachweisbar ist, ist auch dem Verf. nicht entgangen (S. 71. 98). Den Zeitpunkt für die Zentralisierung auf dem Garizim gewinnt er aus einer Bemerkung des Finhas, die das Gebiet umgrenzt, auf dem noch heut die Feier in Ortsverbänden theoretisch zulässig ist. Es ist das Gebiet, auf das die samaritanische Bevölkerung nach 1300 beschränkt wurde. Man muss nur fragen, wo die Nötigung liegen soll, dass damals die Feier im Ortsverband mehr als dieselbe blosse Möglichkeit war, die sie noch heute ist. Ebensowenig sollte eine weitere Bemerkung des Finhas ausgenützt werden, nach der die Zentralisierung erst vor 300 Jahren erfolgt wäre. Beiden Argumenten aber steht die einfache Tatsache entgegen, dass Passahfeiern auf dem Garizim schon für 1163, um 1200, um 1300 bezeugt sind (S. 62 f.). Die Feiern für örtliche Feiern der Sichemiten auszugeben, verbieten die Texte.

Nach allem wird man mit dem gleichen, wenn nicht mit mehr Recht die entgegengesetzte These vertreten dürfen, dass die

heutige Passahfeier der Samaritaner ihre Ahne in einer Tempelfeier auf dem Garizim hat, die der jüdischen Feier in Jerusalem nachgebildet war, dass die Schicksale des samaritanischen Kultes notwendigerweise zu durchgreifenden Umformungen führten, wollte man den heiligen Brauch nicht ganz aufgeben, dass hierbei und von nun ab der Rückgang auf das Auszugspassah der Thora von Bedeutung wurde, dass man jedoch an alte Tradition anknüpfte, als man in glücklicheren Zeiten die Zentralisierung auf dem Garizim pflegte.

Werden aber auch in der Auswertung der Stoffe andere Wege zu gehen sein, als sie der Verf. eingeschlagen hat, so wird damit der eingangs geschilderten Bedeutung des Buchs kein Abbruch getan. Es ist eine Fundgrube, die für die weitere Erforschung des samaritanischen Passahs wie des Passahs überhaupt unentbehrlich ist. Und man darf es mit berechtigter Zuversicht erhoffen, dass die inhaltreiche Studie weithin die dankbare Aufnahme findet, die ihr zukommt. Hänel, Münster i. W.

Koch, Hugo (Prof. Dr., München), **Quellen zur Geschichte der Askese und des Mönchtums in der alten Kirche.** (Sammlung ausgewählter kirchen- und dogmengeschichtlicher Quellenschriften von Gustav Krüger. Neue Folge 6.) Tübingen 1933, Mohr. (XII u. 196 S. 8.) 7.80 RM.

Zweck dieser Sammlung ist nach dem Vorwort des Verfassers, in Auszügen aus den alten Quellen die Grundzüge zu schaffen zur Einführung des Studierenden in die Fragen, die sich mit dem Aufkommen und der Verbreitung asketischer Bestrebungen schon im ältesten Christentum und mit ihrer Formwerdung im Mönchtum der konstantinischen Kirche verknüpfen. In der Einleitung werden aus dem Bereich der griechisch-römischen Kulturwelt charakteristische Zeugnisse für die weit verbreitete asketische Stimmung von Plato, Seneca, Epiktet, Lucian, Plotin, Porphyrius, von dem sogenannten Serapismönchtum, den Essenern und Therapeuten zusammengestellt. Im ersten Teil werden dann die Dokumente des altchristlichen Asketentums als Vorstufe des Mönchtums und sein Fortbestand neben dem Mönchtum aus dem Osten und Westen registriert. Es sind 48 kürzere oder längere Abschnitte, die, wofür wir besonders dankbar sind, neben den Zeugnissen für die Askese auch solche bringen, in denen die Jungfräulichkeit, wie in gewissen judenchristlichen Kreisen, sich keiner starken Hochschätzung erfreute. Aus der Didaskalia und aus den pseudo-klementinischen Homilien sind die letzteren entnommen. Im zweiten Teil werden die wichtigsten Quellen für die Entstehung und Geschichte des Mönchtum im Osten und Westen bis auf Benedikt von Nursia dargeboten. Mit Recht werden die Regel des Pachomius und die Regeln des Basilius, die Verordnungen des Cassian und die Klosterregeln des Cäsarius von Arles in ausführlichen Auszügen gebracht. Koch hat mit grossem Geschick auch durch Wiedergabe entlegener, aber für die Geschichte der Askese und des Mönchtums wichtiger Quellenabschnitte eine nicht nur für den Studenten, sondern auch für den Forscher wertvolle Sammlung geschaffen, bei der man nur bedauert, dass sie nicht zu einem billigeren Preise — sie ist objektiv preiswert — hergestellt werden konnte. G. Grützmacher, Münster i. W.

Wagner, Friedrich (Dr. theol. et phil., o. ö. Prof. in Breslau), **Der Sittlichkeitsbegriff in der Heiligen Schrift und in der altchristlichen Ethik.** Geschichte des Sittlichkeitsbegriffs: Zweiter Band. (Münsterische Beiträge zur Theologie, hersg. von F. Diekamp und R. Stapper, Heft 19.) Münster i. W. 1931, Aschendorff. (VI, 280 S. gr. 8.) 14.40 RM.

Im ersten, 1928 erschienenen Band hat der Verf. über den Sittlichkeitsbegriff in der antiken Ethik gehandelt. Soweit ich sehe, hat unser Blatt eine Besprechung dieses Bandes nicht gebracht. Der neue bietet die Fortsetzung, indem er den Sittlichkeitsbegriff in der altchristlichen Ethik darzustellen unternimmt und, da dieser notwendig auf der Schrift beruht, eine Skizze des Sittlichkeitsbegriffs in ihr, getrennt nach Altem und Neuem Testament, voranstellt. Die Lehrer der orientalischen und der abendländischen Kirche, soweit sie sich nicht nur in gelegentlichen praktisch-seelsorgerlichen Ermahnungen geäussert, sondern zu ethischen Fragen grundsätzlich Stellung genommen haben, werden gesondert behandelt, die einzelnen Theologen innerhalb dieser Abschnitte in chronologischer Folge bis auf Johannes von Damaskus bezw. Isidor von Sevilla. Dabei bietet das Buch im wesentlichen eine Aneinanderreihung von Exzerpten aus den Schriften der betr. Väter über Norm, Ziele und Motive des sittlichen Handelns mit einem harmonisierenden verbindenden Text, der alle Eigentümlichkeiten soweit ausgleicht bezw. abschwächt, dass verschiedene Typen bezw. Gruppen überhaupt nicht zu bestehen scheinen. Ob Jesus, Paulus oder Jakobus, die Apologeten, Klemens oder sogar Origenes, Tertullian, Laktantius, Ambrosius oder Augustin — sie vertreten im letzten Grunde eigentlich alle denselben Sittlichkeitsbegriff mit starker Betonung des Furcht- und Lohnmotivs in der Ethik, gegenüber welchem das der reinen Gottes- und Nächstenliebe zwar höher steht, aber kaum mehr als theoretische Bedeutung hat. Das hängt zusammen mit der apologetischen Tendenz des Werkes, die nicht nur darin liegt, dass trotz der immer wieder angesichts des Materials klar hervortretenden Scheidung zwischen Geboten und Räten das Vorhandensein einer doppelten Moral geleugnet wird, sondern vor allem darauf abzielt zu zeigen, dass die spätere katholische Ethik in allen Teilen der Schrift wie bei allen Vätern der Kirche ohne irgendwelchen bedeutenden Wandel bereits in der gleichen Form ausgebildet ist. Das Bild wäre wohl anders ausgefallen, wenn die einzelnen Vertreter nicht nach isolierten Aussprüchen über ethische Fragen beurteilt, sondern aus ihrer gesamten theologischen Haltung heraus geschildert worden wären. Dass der Sündenbegriff seine Geschichte hat und in der Kirche des Ostens und Westens sehr verschieden gefasst wurde, dass die Entwicklung der Erbsündenlehre für die Ethik von ausschlaggebender Bedeutung ist, dass die Abschwächung der paulinischen Rechtfertigungslehre (vgl. meinen Aufsatz: „Die Idee der Rechtfertigung in der abendländischen Theologie vor Augustin", Christ. und Wissensch. 1926, S. 177 ff.) auf die Morallehre von grösstem Einfluss war, wird eigentlich nirgends deutlich und ist kaum in dem Buch in Rechnung gestellt.

Lother, Breslau.

Arendt, Paul, Dr. phil. und theol. (Regens des Ermländischen Priesterseminars in Braunsberg), **Die Predigten des Konstanzer Konzils.** Ein Beitrag zur Predigt- und Kirchengeschichte des ausgehenden Mittelalters. Freiburg 1933, Herder. (XI, 268 S. gr. 8.) 5 RM.

Zu dem Untertitel ist sogleich die Einschränkung zu machen, dass es sich um spätscholastische Gelehrtenpredigten handelt, fast ausnahmslos in lateinischer Sprache

vor Konzilsmitgliedern gehalten. „Eigentliche rein religiöse Predigten haben wir in Konstanz wenige, die meisten stehen unter dem Einfluss der Zeitereignisse und der Konzilsaufgaben" (S. 256). Aber nachdem diese Einschränkung gemacht ist, muss man bekennen, dass wir einen recht wertvollen „Beitrag zur Predigt- und Kirchengeschichte des ausgehenden Mittelalters" erhalten. Die Predigten sind verfasst von den „gebildetsten und erfahrensten Männern ihrer Zeit" (S. 19), meist Kirchenfürsten und Leuchten der Wissenschaft — man braucht ja nur Gerson und Ailli zu nennen. Und sie gewähren oft unmittelbaren Einblick in die Konzils- und Zeitverhältnisse. Das Material ist überraschend reich. Gegen 200 Predigten sind aus der Zeit des Konzils erhalten. In der Hauptsache sind sie zusammengebracht und geordnet worden von H. Finke im 2. und 4. Bande der Acta Concilii Constanciensis (1923 und 1928). Finke hat sie auch bereits vom Standpunkt des Historikers aus verwertet, und den Historiker vermögen sie auch mehr zu interessieren als den Theologen. Nach allen Seiten hat nun aber erst Arendt dieses Material verarbeitet. Er handelt über die äusseren Umstände und die Form der Predigten, die Hilfsmittel, mit denen sie concipiert sind, die Quellen, aus denen der Stoff geschöpft ist, den (spärlichen) religiösen und theologischen Gehalt, über die Stellung der Prediger zu Papsttum, Kirche und Konzil, zum Schisma, zur Häresie (Huss, Hieronymus von Prag, Jean Petit), und vor allem zur Kirchenreform. Dass die Klagen über die Übelstände im kirchlichen Ämterwesen, über die Nachlässigkeit in Erfüllung der geistlichen Amtspflichten, über Üppigkeit und Unsittlichkeit, die Missstände in den Orden z. T. an Übertreibung und Verallgemeinerung leiden, hebt der Verf. gewiss mit Recht wiederholt hervor. Dagegen entsprechen die Klagen darüber, dass die kirchlichen Reformbestrebungen in den Anfängen stecken geblieben sind, den Tatsachen.

O. Clemen, Zwickau i. Sa.

Fuerth, Maria, **Caritas und Humanitas.** Zur Form und Wandlung des christlichen Liebesgedankens. Stuttgart 1933, Fr. Frommann. (190 S. 8.) 5.20 RM.

Wer jahrelang etwa in einem Predigerseminar den Kandidaten der Theologie darzustellen hatte, wie die Christenheit in den verschiedenen Zeiten ihrer Geschichte das Liebesgebot — denn um ein Gebot des Herrn, nicht um einen „Gedanken", eine „Idee der Liebe", handelt es sich in der Tat — verstanden und zu befolgen versucht hat, steht immer wieder vor der Tatsache, dass mit dem Eintreten der Reformation das Schwungrad der überhitzten mittelalterlichen Caritasübung auf einmal zum Stillstand kommt, um erst viel später in veränderter Weise wieder in Bewegung zu kommen. Erklärlich erschien das aus der Überlegung heraus, dass die mittelalterliche Frömmigkeit die christliche Liebesübung zum verdienstvollen Werk gestempelt hatte, und weithin sinnlos, unvernünftig und für das soziale Leben verderblich pflegte. Luther und seine Mitarbeiter hatten die kirchengeschichtliche Aufgabe, durch die Wiedergewinnung der evangelischen Predigt vom rechtfertigenden Glauben eine grundsätzliche Reaktion gegen die „Werkerei" des Mittelalters heraufzuführen. Und gewiss steht jede Reaktion in der Gefahr der Einseitigkeit und Überspannung; und die ist ja auch im Reformationszeitalter sehr deutlich geworden und hat die Gestaltung des christlichen Lebens in bezug auf den Tatbeweis der Liebe ohne Zweifel geschädigt.

Die Verf. aber kommt auf Grund ihrer Untersuchungen zu einem wesentlich anderen Ergebnis. Sie sieht das Wesen der Erlösung in Christus in der sich dem nichtigen Menschen frei schenkenden Liebe. Diese im Kreuz verkörperte Liebe ist das grosse christliche Paradoxon. Und der Glaube, der diese Liebe annimmt, ist ebenfalls ein Geschenk Gottes, nicht die eigene Tat des Menschen. Aus ihm fliesst die auf Gott gerichtete Liebe und damit zugleich die von der Richtung auf Gott zum anderen Menschen hinabsteigende Liebe. Diese Caritas liebt den anderen nicht um eines ihm eignenden Wertes, sondern einfach um seiner Nichtigkeit willen. So ist auch die christliche Caritas paradox, jenseitig, ausserweltlich. — Die Untersuchung ist ständig von Vergleichen mit den verschiedenen anderen Erlösungsreligionen begleitet. Hierbei möchte als störend empfunden werden, dass die Verf. auch vom Christentum als einer Religion spricht, was uns irreführend und im tiefsten Grund falsch erscheint; auch, dass über der dem Unwerten sich schenkenden Liebe übersehen wird, dass nach dem Zeugnis der Schrift Gott den Menschen wert achtet; endlich, dass die Erlösung im Kreuz Christi gewisslich Gottes Liebestat ist, aber derart, dass sie wesentlich in der sündenvergebenden, den Sünder gerechtmachenden Gnade besteht. Das tritt in der Darstellung der Verf. zurück. Daher wird auch das in Christus gegebene Ziel der Erlösung, die Auferstehung zum Leben, nicht sichtbar. Richtig dagegen ist die Beobachtung, dass die christliche Liebesgesinnung und Liebeserweisung nichts sein will und kann als eine Widerstrahlung der uns sich schenkenden Liebe auf Gott und um Gottes Willen auf den Menschen, nicht aber Humanität.

Die hierauf fussende kirchengeschichtliche Untersuchung kommt zu dem Ergebnis, dass die Linie dieser neutestamentlichen Caritas sowohl im Mittelalter als noch mehr in und seit der Reformation verlassen worden sei. Drei typische Erscheinungsformen der Realisierung der Caritas werden hierbei aufgedeckt: die mystisch-asketische, die sich im Mittelalter (es werden hier besonders Bernhard v. Clairvaux und Franz v. Assisi behandelt) vollendete, aber z. T. auch in protestantischen Sekten bis heute nachwirke; die unmystische und unasketische Nächsten- und Bruderliebe der Reformatoren, bei der die Bruderliebe die Gottesliebe überschatte; und die völlig profanierte Wohltätigkeit, die als einzige Form im 19. und 20. Jahrhundert im Geist der Humanitas Menschenliebe übe. Nur in Blaise Pascal sei dem Christentum noch einmal ein Künder erstanden, der die christliche Liebeslehre in den Mittelpunkt seiner Gedankenwelt hob. — Man liest die hier geführten Untersuchungen, die viele feine, zutreffende und lichtvolle Beobachtungen darbieten, doch nicht ohne manche ernste Einrede. Die Ausführungen über die Mystik, die schon bei Paulus gefunden wird, und dann die Welt der Frömmigkeit und Caritas schier völlig beherrsche, bedürfen ernster Nachprüfung und dürften den Begriff der Mystik allzu sehr verallgemeinern. Die Darstellung verliert dabei häufig die wünschenswerte Klarheit und die Geschlossenheit der Linienführung. Vieles ist allzu flüchtig angedeutet, vieles unnötig oft wiederholt. Besonders treffsicher dagegen erscheint die Darstellung des aus dem Mittelalter herausstrebenden autonomen, aus der überindividuellen Gemeinschaftsgestaltung sich lösenden und als Persönlichkeit sich erkennenden Menschen der neuen Zeit; und die be-

sonders im führenden Bürgertum aufkommende Ideenwelt der Humanitas mit ihrer Hochschätzung der menschlichen Natur und Willenskraft. Die Kategorien von Pflicht und Güte, Arbeit und Leistung, Erfolg und Fortschritt, Besitz und Sparsamkeit, Moral und Stolz bezeichnen den Weg der Verweltlichung der Kirche. Zwar stiess Luther in dieser sich umbildenden Welt zum Urchristentum durch, aber über der Predigt von Sünde und Gnade, Kreuz und Glauben sei die „paulinische Liebesreligion" (sic!) dennoch nicht erreicht worden. Die ausserweltliche Caritas des Evangeliums sei durch die Reformatoren zu einer innerweltlichen Liebesbeziehung geworden, die sich allmählich in eine humane staatliche Wohltätigkeit auflöste. — Auch wenn man dieser Kritik ihr Recht nicht ganz abstreiten mag, wird man ihr entgegenhalten müssen, dass die hier vorliegenden Probleme einseitig und nicht umfassend genug behandelt sind. Vor allem wirkt befremdend, dass zwar die Arbeit des Vinzenz v. Paul auf katholischem Boden als zur neuen Zeit gehörig eingehend dargestellt und kritisch beleuchtet wird, dass aber die Wiedergeburt evangelischer Diakonie und Caritas, wie sie sich im 17. und 18. Jahrhundert vorbereitete (A. H. Francke, Zinzendorf, Falk) und zuletzt unserer Kirche in Männern wie Fliedner und Wichern, Löhe, Bodelschwingh u. a. geschenkt wurde, gar nicht in das Blickfeld der Verf. zu fallen scheint. Der bekannte Diakonissen-Spruch Löhes allein schon hätte ihr zeigen können, dass die von ihr als urchristlich-apostolisch bezeichnete Caritas sich hier ungebrochen und ohne jegliches Kompromiss mit weltlich-bürgerlicher Humanitas ausspricht und dass sie auch in Tat und Wahrheit gelebt wird. Wir Lutheraner lernen seit 400 Jahren aus dem Kleinen Katechismus, dass alle Caritaserweisung eines Christenmenschen einzig aus dieser Quelle fliesst: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir . . .". — Mögen aber die von der Verf. mit grossem Ernst angerührten, höchst zeitgemässen Fragen fleissig bedacht werden und zu weiterer Forschungsarbeit und Klärung antreiben. An der Kraft und Lauterkeit der aus dem Glauben geborenen Liebe wird sich auch in Zukunft das Schicksal der Kirche entscheiden.

Als Druckfehler merke ich an: S. 32, Z. 10 v. u. soll wohl heissen: Kinde (statt: Sohne) Gottes; S. 66, letzte Zeile: der (statt: des) Reformatoren; S 186, Z. 7 v. u.: Mensch (statt: Menschen). D. R. Otto, Eisenach.

Groot, K., Dr., **Die Erweckungsbewegung in Deutschland und ihr literarischer Niederschlag als Gegenstück zu dem holländischen Réveil.** Wageningen o. J., H. Veenman & Zonen. (164 S. gr. 8.) 5 RM.

Verf. will die deutsche E.-B. des 19. Jahrhunderts und das holländische R. in ihrem historischen Zusammenhang und wechselseitigen Verhältnis schildern. Ersteren zeichnet er, weit ausholend, von der Reformation bis (beim R.) zur Franzosenzeit bzw. (bei der E.-B.) bis zum Geistesleben nach der Aufklärung, viele Einzelheiten bringend und doch notwendig etwas summarisch. Erst auf S. 79 kommt er zur E.-B., auf S. 127 zum R. Für deutsche Leser ist naturgemäss am interessantesten die Darstellung des R., Bilderdijk und sein grosser Schüler, der fromme Judenchrist da Costa, die Zusammenkünfte der „Christlichen Freunde" und ihr endliches Auseinandergehn in die Konfessionellen und die späteren Ethisch-Irenischen. Hier und in der Darstellung der R.-Dichtung läse man gern Ausführlicheres, das vielleicht bei schärferer Beschränkung des Unterbaus möglich gewesen wäre. Auch Verlauf und literarische Erzeugnisse der E.-B. werden sehr weit verfolgt, Frommel und Funcke gelten z. B. noch als Schriftsteller der E.-B. Dabei ist die Ausführlichkeit ungleichmässig (die Krummachers und v. Kügelgen 8 Seiten, L. Harms fehlt ganz!). Das Ergebnis des Vergleichs ist: E.-B. und R. sind beide Reaktion gegen den Unglauben, aber nicht einfach ein Wiederaufleben des Pietismus, wenngleich durch viele Fäden mit ihm verbunden, wobei jedoch das Verhältnis von Pietismus und E.-B. anscheinend nicht immer gleich gesehen wird; E.-B. und R. sind voneinander, abgesehen von Kohlbrügge und den Altreformierten, ziemlich unabhängig, aber verlaufen parallel, auch in der teilweisen Weiterentwicklung zum Konfessionellen, in Äusserer und Innerer Mission, und sind gleichartig auch im literarischen Niederschlag. Die Verschiedenheit wird mehr im Nationalen gesehen, der Hauptunterschied wird nur angedeutet, dass nämlich das R. in den westeuropäischen reformierten Zusammenhang hineingehört — wie Verf. denn auch die Fäden zum Schweizer R. aufzeigt, wenngleich nicht ganz gleichmässig beurteilt —, während die E.-B. in Deutschland mit Ausnahme kleiner Gebiete im Zusammenhang des Luthertums steht. So sieht Verf. auch nicht ganz scharf die Bedeutung eines gewissen überwinterten Luthertums für den Anbruch der E.-B. — Das Deutsch des Buches ist nicht immer ganz geläufig.

Fleisch, Hannover.

Melzer, Fritz, Dr., **Kirche und Literatur.** Geschichte der evangelischen Literarkritik. Gütersloh 1933, C. Bertelsmann. (205 S. gr. 8.) 6 RM.

Einen „ersten Vorstoss in ein unbekanntes Gebiet" nennt Vf. selbst seine Schrift. Denn wie evangelischer Glaube, evangelische Kirche zur Literatur — worunter hier die sogenannte schöne verstanden wird — sich zu stellen habe, ist nach seiner Meinung eine bisher, zum grossen Schaden beider Teile, sehr vernachlässigte Frage. Erst in jüngster Zeit sei darin mit dem Auftreten des „Eckart" eine verheissungsvolle grundsätzliche Wandlung zu einer Literarkritik aus wirklich evangelischer Sicht eingetreten, für die Vf. seine ganze Kraft einsetzt. Neuland also, — doch sind immerhin Ansätze zu einer evangelischen Literarkritik aus früherer Zeit vorhanden, freilich zumeist ungebührlich vergessene, so dass Vf. es als eine Ehrenpflicht empfindet, sie gerade im Blick auf die heutige Aufgabe ans Licht zu ziehen. Das ist in der Tat ein verdienstvolles Unternehmen. Als „Vorläufer" tritt Tersteegen auf mit einer sehr seltenen, hier in diplomatischem Abdruck gebotenen Schrift: Gedanken über eines Anonymi Buch, genannt Vermischte Werke des Welt-Weisen zu Sans-Souci 1762, eine sehr feine, heute noch unmittelbar geniessbare Kritik Friedrichs des Grossen als Schriftsteller. Dann folgen als „die drei Wegbereiter" Wolfgang Menzel in seinem Kampf gegen Goethe, Vilmar als evangelischer Literarhistoriker und Eichendorff: Christliches in seinen literaturgeschichtlichen Schriften. Der letztgenannte, der am eingehendsten behandelt wird, überrascht hier, wo es um evangelische Literarkritik geht; er war bekanntlich Katholik; doch verdient der Dichter auch als Theoretiker gehört zu werden. Den Abschluss bildet „die geschichtliche Bewegung" in drei Kapiteln: „Hundert Jahre Goethes ‚Faust' in evangelischer Sicht" — ein interessanter, sorgfältiger, immerhin doch nicht vollständiger Überblick (es fehlt z. B. Alex. v. Oettingen) —, „Kirche und Literatur im letzten halben Jahr-

hundert", wo zwei kleine Schriften von K. Gerok und Kapff und einige neuere Artikel: von Rüdel, Rudolf Günther und Lic. Kühner besprochen werden —, endlich „Katholische Literarkritik", wo Deutinger, Muth, Kralik eingehend besprochen und beurteilt werden. Mancherlei Material wird hier geboten, nicht nur in löblicher philologischer Akribie, sondern auch mit lebhafter Wertung aus „evangelischer Sicht". Doch ist das Thema: G e s c h i c h t e der ev. Literarkritik nicht erreicht; es wird nur Stoff dazu geboten. Vielleicht wenn dieser noch vollständiger vorliegt, wird das für die evangelische Seite wenig günstige Urteil doch noch etwas anders sich gestalten.

Seinen Standpunkt legt Vf. kurz in der „Einleitung" dar, u. E. zu kurz und nicht ganz ausgeglichen. Es ist gewiss richtig, dass das literarische Kunstwerk im ganzen, nach „Gestalt, Gehalt, Gewalt" beurteilt werden soll. Doch wird eine Unterscheidung von Form und Inhalt schwerlich je ganz verschwinden können, damit auch nicht eine verschiedene Wertung in dieser Hinsicht. Vf. will mit der evangelischen „Sicht" ganzen Ernst machen, wobei aber eine gewisse Überspitzung unter dialektischem Einfluss erkennbar wird. Kann man wirklich das Schöne in eine so enge Verbindung mit dem zweiten Artikel bringen? Gehört es nicht der Schöpfungsordnung an, damit allen Zeiten und Völkern? Ist nur vom Kreuz her die wahre Sicht der Wirklichkeit möglich, wie sie der Dichter braucht, wenn er Echtes schaffen, und der Kritiker, wenn er es recht beurteilen will? Damit soll die Bedeutung, die das Christentum in beiden Beziehungen hat, nicht im mindesten verkannt werden, aber es steht trotz der Einheit der menschlichen Person anders zu dem ästhetischen Bereich, anders zu dem sittlich-religiösen. P e t e r s , Göttingen.

Thoms, Fritz, Lic. Dr., **Hamanns Bekehrung.** (37. Band, 3. Heft der Beiträge zur Förderung christlicher Theologie.) Gütersloh 1933, C. Bertelsmann. (S. 136—271. 8.) Kart. 4 RM.

Wer in dem Verdacht steht, nicht „bekehrt" zu sein, oder wer Gefahr läuft, sich zu inquisitorischen Urteilen über „Nichtbekehrte" berufen zu fühlen, der greife zu einer Schrift wie der angezeigten, der erstere zur Beruhigung, der letztere zur Besinnung und Belehrung. „Hamanns Bekehrung" ist mehr als eine gelehrte Angelegenheit. Sie hat gegenwartsnahe Bedeutung, insofern sie auf dem Boden der Geschichte die Zweideutigkeit des mit dem Wort Bekehrung gemeinten Vorgangs sehr deutlich sichtbar macht. Was Hamann 1758 in London widerfahren ist, das ist nicht als Bekehrung im pietistischen Sinne zu verstehen, sondern „muss ... als eine Bekehrung in reformatorischem Sinne bezeichnet werden". So lautet der Schluss, zu dem die flüssig geschriebene, mit reichen Quellenzitaten ausgestattete, logisch klar aufgebaute Arbeit kommt.

Die ersten drei Kapitel schildern die pietistischen Einflüsse nach Umfang und Inhalt bis 1758, die Vorgänge in London und deren Auswirkungen in Hamanns späterem Leben. Schon bei diesem Längsschnitt wird deutlich, dass zwar Ähnlichkeit mit dem pietistischen Bekehrungsphänomen besteht, keinesfalls aber Gleichheit oder gar Kongruenz. Es wird vielmehr aufgewiesen, dass die Londoner Vorgänge wesentlich anders bestimmt sind und dass die Auswirkungen immer deutlicher unpietistisch, um nicht zu sagen antipietistisch, gerichtet sind. Dieses Ergebnis wird noch erhärtet durch einen Querschnitt, den das vierte Kapitel bringt, indem es in drei Unterabteilungen das Londoner Widerfahrnis mit der pietistischen Bekehrung, seine Wirkungen mit denen pietistischer Praxis und endlich den ganzen Vorgang mit Luthers Erlebnis vergleicht.

Ein paar Kleinigkeiten: S. 20 wird der Umstand, dass Hamann nicht Pietist geworden ist, aus der Eigenart des weltoffenen und gemilderten Königsberger Pietismus erklärt. Werden da nicht die Umwelteinflüsse überschätzt? Ich bin der Ansicht, der Magus wäre weder in Halle noch sonstwo Pietist geworden, weil er ein eigensinniger und eigenwilliger Mensch war, der wohl alles in Anziehung und Abstossung auf sich wirken liess, aber seine Eigentümlichkeit wahrte.

S. 28 heisst es, dass Hamanns „rationalistisch verwässerter Vorsehungsglaube" (vor 1758) „von einer Beugung unter die 3. Bitte des Vaterunsers nichts weiss". Hier scheint mir die landläufige Verwechselung zwischen 3. Bitte und Gethsemanegebet vorzuliegen. Die 3. Bitte heisst ja doch eben nicht: fiat voluntas tua, sondern fiat voluntas tua sicut in caelo et in terra. Es bleibt mir unvergesslich, wie bei einer Bibelstunde Altmeister Hauck gerade dies als das Anliegen der 3. Bitte herausarbeitete, dass Gottes Wille so auf der Erde geschehen möchte, wie er im Himmel geschieht. An der Kreuzigung Christi selbst machte uns Hauck deutlich, wie Gottes Wille auf Erden geschieht, dass er hier und da eben anders geschieht und nicht so wie im Himmel.

S. 54, Zeile 3 und 4 v. o. muss es wohl statt „Erlebens, gespeist ... Gnade, durchpulst" heissen: „Erlebens gespeist, ... Gnade durchpulst."

S. 89 ist die Überschrift des 4. Kapitels „Hamann und seine Bekehrung" zu weit; denn davon ist schon in den vorausgehenden 3 Kapiteln gehandelt worden, und die Überschrift trifft nicht den folgenden Inhalt.

Indes mein Hauptbedenken besteht im Blick auf das 1. Kapitel, das Hamann bis 1758 zeigt. Ich bezweifle, dass hier der Verfasser richtig gesehen hat. Es will mir fast scheinen, als ob er einem ähnlichen Missverständnis wie an anderm Ort Hegel erlegen wäre. Ist es angängig, auf Grund der Tatsache, dass der junge Hamann religiöse Wendungen nur in den Briefen an seine Eltern gebraucht, von einer „frömmelnden Redeweise" zu sprechen? Mit Recht wird S. 27 darauf aufmerksam gemacht, dass sich der Magus selbst gegen eine Verdächtigung und Missdeutung seiner frommen Redeweise gewehrt hat. Er schreibt im Neujahrsbrief 1756 an seine Eltern: „Glauben Sie nicht, dass ich Ihnen bloss zu Gefallen ernsthaft, ja auch als ein Christ denke. Mein eigener Wunsch stellt mir letzteren als das letzte Ziel unser(er) Menschlichkeit vor." Ich sehe nicht ein, warum man eine derartige Äusserung nicht ganz ernst nehmen soll. Daraus, dass in den Briefen an die Freunde religiöse Wendungen fehlen, würde ich auf religiöse Zurückhaltung schliessen, wie sie doch Hamann auch nach 1758 wieder gezeigt hat, als der vorübergehende Bekehrungseifer verflogen war. Ein junger Mensch, der in seinen religiösen Äusserungen einen Unterschied macht zwischen Eltern und Freunden, braucht meines Erachtens noch lange kein frömmelnder Schauspieler zu sein. Der Verdacht würde viel eher gerechtfertigt sein, wenn er diesen Unterschied nicht machte. Religiöse Schwätzer sind immer verdächtig. Ähnliches wäre von dem „subjektivistisch verflachten Vorsehungsglauben" und dem „moralisierenden Tugendstreben" zu sagen, „das Hamann jahrelang das Leben eines Bohemiens führen lässt". Es lässt sich

wohl statt des Negativs ebensogut und mit mehr Recht ein Positiv des jungen Hamann zeichnen. Bei dem vorliegenden Negativ bleibt es ein unerklärliches Rätsel, wie Hamann in London plötzlich „in seelischer Not" sein kann. „Sein Inneres ist von einer quälenden Unrast erfüllt." Ein Bohemien und frömmelnder Heuchler gerät noch nicht in seelische Not, wenn ihm Gott den Brotkorb höher hängt, es müsste denn hinter Frömmelei und Tugendstreben noch ein ganz grosser Ernst stehen. Der im letzten Abschnitt durchgeführte Vergleich mit Luthers Turmerlebnis und die zweimalige Bezeichnung des Londoner Widerfahrnisses als einer „Damaskusstunde" hätten wohl in die rechte Richtung weisen können. Wie Luther und Paulus, so scheint mir auch der junge Hamann ein Mensch gewesen zu sein, dem es mit seiner „frömmelnden Redeweise", seinem „individualistisch verflachten Vorsehungsglauben" und seinem „moralisierenden Tugendstreben" bitter Ernst war.

Diese Bedenken, die irrig sein können, sollen niemand abhalten, sondern vielmehr Lust dazu machen, die Studie selbst in die Hand zu nehmen und durchzuarbeiten. Wer es tut, wird wahrlich nicht nur intellektuell gefördert.

Schnerrer, Gröbern über Meissen.

---

de Quervain, Alfred (Pfarrer in Wuppertal-Elberfeld und Privatdozent a. d. Univ. Basel), **Konfession und Katholizität der Kirche.** (Heft 77 der „Stimmen aus der deutschen christlichen Studentenbewegung".) Berlin 1933, Furche-Verlag. (59 S.) 1.50 RM.

Die aus einem Vortrag vor einem philosophischen Gremium entstandene Studie bedeutet einen äusserst wertvollen Beitrag zum gegenwärtigen Ringen um das konfessionelle Problem. Der Verfasser beleuchtet die Kirche in ihrer konkreten Eigenschaft als Konfession von einem Standpunkt her, der sich bewusst teils an die klassische reformierte Theologie (Calvin), teils an ihre moderne Erneuerung (Barth usw.) anlehnt. Mit dankenswerter Konsequenz stellt er durch alle Einzelabschnitte hindurch immer wieder die eine Fundamentalforderung heraus: Es handelt sich bei der kirchlichen Existenz des Christen und bei der konfessionellen Existenz der Kirche nie um ein abstraktes Prinzip, einen philosophischen Wertkomplex, eine objektiv gegebene Idee oder um ein Objekt der Religionsgeschichte oder Religionspsychologie, sondern um ein Bekennen, d. h. eine objektiv völlig ungesicherte geschichtliche Entscheidung. Man kann seine Konfession nicht „haben" als einen Gegenstand, sondern man kann immer nur im Augenblick Bekennender sein. Der Kampf gegen die spekulative und religionsgeschichtliche „Erledigung" des konfessionellen Problems findet in de Quervain hier einen wertvollen Bundesgenossen (vgl. hierzu K. Frör, Evangelisches Denken und Katholizismus 1932, S. 4 ff.). Ob freilich mit der Antithese von neutraler Betrachtung und existentieller Haltung schon die ganze Tiefe des Problems aufgedeckt ist, bleibt fraglich. Die Religionsgeschichte im Christentum, deren Exponenten die Konfessionen sind, ist doch tatsächlich da, und es gilt die Individuation und Mutation in der Geschichte der Konfessionen ohne Scheu zu sehen. Es sind doch nicht Erfindungen der Spekulation, dass hier Volksgeist, Blut, Rasse und Temperament, kurz Völkerpsychologie und Religionsgeschichte tatsächlich formend am Werk sind. Und wird nun nicht erst hier das Problem Kirche als Konfession ganz schwer und bedrängend, wo man diese ganze reiche Welt der Individuation, der Religionsgeschichte im Christentum sehen und anerkennen, und doch gleichzeitig die Wahrheitsfrage stellen und existentiell bekennen muss? Besonders erfreulich ist im einzelnen die Verankerung des Berufsgedankens im „Nächsten" (S. 29) und die klare Abgrenzung der biblischen Lehre vom Gesetz (S. 31 ff.). Mit dem Hinweis auf Luthers Lehre vom Gesetz deutet der Verfasser auf eine empfindliche Lücke im lutherischen Schrifttum hin (S. 40), deren baldige Ausfüllung gegenwärtig eine sehr dringliche Angelegenheit sein dürfte.

Frör, Nürnberg.

Fahrion, Karl, **Einleitung in die Metaphysik auf Grund ihrer Geschichte.** Leipzig 1933, Felix Meiner. (113 S. 8.) 2.80 RM.

Das Nichts, das der Verfasser uns früher in seinem Buche „Gott, Freiheit, Unsterblichkeit" (vergl. Theol. Literaturblatt 1929, S. 57) präsentiert hat, preist er uns in unserm Buche neu an. „Die Naturwissenschaft hat gezeigt, dass das Weltall so gross ist, dass wir einen Gott, der Millionen von Weltkörpern ins Leben gerufen hat, gar nicht mehr denken können; wir können nicht mehr darüber streiten, weil jede menschliche Vorstellung zu klein und zu schwach ist. Weiter wissen wir aus der Entwicklungslehre, dass die Lebewesen erst im Laufe grosser Zeiträume aufgetreten sind; der Gedanke einer einmaligen Schöpfung hat deshalb seinen Sinn verloren." Der christliche Apologet meint zu leicht, dass er auf gewisse naive gegnerische Einstellungen wirklich keine Rücksicht mehr zu nehmen brauche. Ein Buch, wie das unsrige, das sich dabei im Grunde kein geringeres Ziel gesteckt hat, als den alles Zermalmer Kant zu zermalmen, belehrt ihn eines anderen. Das ist sein „Verdienst".

Robert Jelke, Heidelberg.

Dacqué, Edgar, **Natur und Erlösung.** (Schriften der Corona IV.) München 1933, Oldenbourg. (145 S. gr. 8.) Geb. 4.80 RM.

Edgar Dacqué steht heute in vorderster Linie unter den Naturforschern und Naturphilosophen, die um die Überwindung des rationalistischen Weltbildes und der mechanistischen Naturanschauung kämpfen. Die meisten an diesem Aufbruch beteiligten Bahnbrecher enden bei einer Allbeseelungslehre des Kosmos im Geist von Goethe, Novalis und Fechner, was sich nach der religiösen Seite hin als mystischer Pantheismus auswirkt. Dacqué dagegen ist zugleich auch christlicher Theologe, der um die Realitäten Schöpfung, Fall, Erlösung und Reich Gottes aus innerster Überführung weiss. Er schämt sich auch in seiner wissenschaftlichen Arbeit des Kreuzes Christi nicht. Dabei verfügt er über eine wundervolle Sprachmächtigkeit und vermag von den biblischen Urgegebenheiten in einer Weise zu reden, dass auch der der kirchlichen Verkündigung entfremdete Leser davon wohl gepackt werden mag. Wer eine erste Einführung in Dacqués Gedankenwelt sucht oder wer nach einer abschliessenden Zusammenschau seiner bisherigen reichen Arbeitsleistung verlangt, dem kann das vorliegende Buch nicht dringlich genug empfohlen werden. Es enthält vier grössere Aufsätze, darunter eine ausgezeichnete Festrede, die bei der vorjährigen Jahrhundertfeier von Goethes Geburtstag in München gehalten wurde.

Dacqué bestreitet in keiner Weise den Wert eines rational-mechanischen Umgangs mit der Natur, etwa zur Bewältigung technischer Aufgaben, aber wir dürfen dabei

niemals die Grenzen solcher naturwissenschaftlicher Betrachtung übersehen. Auf dem Weg des üblichen Zerlegens und Zusammensetzens bleiben wir immer an der Aussenseite der Natur hängen. Es gilt zu einer ganz anders lebendigen Bewegung zwischen der Natur und unserem Geist durchzudringen, wo die Frage nach dem Sinn der Naturerkenntnis bestimmt wird von der Frage nach dem Sinn und Wert unseres eigenen Daseins. So wird bei Dacqué Naturbetrachtung und menschliches Existenzverständnis auf das innigste miteinander verbunden. Bei diesem Ahnen von der Einheit alles Lebendigen, von der wesenhaften Gemeinschaft alles Geschöpflichen, bleiben die meisten Deuter der Natur stehen. Dacqué dagegen geht weiter und legt sich die Frage vor, warum wir trotz der Erlösung aus dem Mechanismus und Atomismus der Naturschau, trotz einer alliebenden Verbundenheit mit dem Kosmos im Grund immer noch unerlöst bleiben. Hier ist die Stelle, wo es für ihn nur noch eine Antwort gibt, den Hinweis auf den „Mythos vom verlorenen Paradies", den es in seinen Wesensmerkmalen auch für uns aufgeklärte Menschen unbedingt ernst zu nehmen gilt. Die urbildhafte, Gott zugewandte Schöpfung, nach deren Wann und Wo zu fragen keinen Sinn hat, ist verdorben worden; es ward eine andere, „niedere" Natur, eine entzweite, gestörte, nicht mehr urbildhafte, nicht mehr in Liebe vereinte Natur. Nachdem Dacqué die Einheit in aller Schöpfung so überzeugend vorher herausgestellt hat, scheut er nun auch nicht mehr davor zurück, die Tierwelt und Kreatur mit in die Einheit unserer gefallenen Existenz hinein zu beziehen. Der magische Mensch weiss in seinem Tierkult, in seinen Riten und Beschwörungen sehr viel und sehr richtig von dieser verborgenen Wurzelverbundenheit alles geschöpflichen Lebens untereinander, von der Erkrankung und Not des Kosmos. Er versucht auf dem Weg des Zaubers Schäden zu heilen und der Natur mächtig zu werden, während die eigentliche Erlösung und Erneuerung der Welt, jetzt anhebend und dereinst sich vollendend, doch immer nur in der Richtung des lebendigen Wortes gesucht und gefunden werden kann: Welt ging verloren, Christ ward geboren.

An Goethes Naturverstehen wird eindrucksvoll gezeigt, wie er wohl die Natur nie und nirgends als Mechanismus sah, sondern als etwas durch und durch Lebendiges, aber er vermochte nicht die Natur als etwas „Dämonisch-Lebendiges" zu sehen. Weil Goethe selbst an die Vollendung aus eigener Macht glaubte und weil Naturerkenntnis und menschliches Daseinsverständnis voneinander unabtrennbar sind, darum wollte er auch nicht von seiner Gott-Natur-Anschauung lassen. Der Sinn des Kreuzes blieb ihm verschlossen, das musste auch nachhaltig auf seine naturphilosophische Einsicht wirken. So bezeugt Dacqué sowohl am historisch-konkreten Bild wie an Hand grundsätzlicher Besinnungen, dass es bei der Erkenntnis der Welt immer auf die innerste Verbindlichkeit und Entscheidung unseres ganzen Menschen vor Gott ankommt, dass Wissenschaftserkenntnis und Glaube in einer letzten unlösbaren Korrelation zueinander stehen.

Adolf Köberle, Basel.

Forsthoff, Heinrich, D. Dr., **Das Ende der humanistischen Illusion.** Eine Untersuchung über die Voraussetzungen von Philosophie und Theologie. Berlin 1933, Furche-Verlag. (152 S.) 3.90 RM, Lwd. 4.80 RM.

Forsthoff bringt das seit über einem Jahrzehnt in Gang befindliche Gespräch mit der rein-idealistischen Weltanschauung zu einem gewissen Abschluss. Mit eindringender Schärfe und Folgerichtigkeit geht er der durch den Humanismus grossgezüchteten Welt der Abstraktionen und Herrschaft der Ideen zu Leibe und deckt die diesem ganzen Denken zu Grunde liegende Annahme einer schöpferischen Qualität des Menschengeistes als Illusion auf. An Stelle der humanistischen Illusion muss eine neue, nüchterne, biblisch orientierte Haltung zur Wirklichkeit treten, deren Konsequenzen der Verfasser für das kritische Verständnis der Sprache und Geschichte, der Bildung und Erziehung, des Glaubens und der Theologie zieht. Wir dürfen dankbar sein für diesen alle Einzelvorstösse gegen die „humanistische Front" zusammenfassenden Schlussstrich. Aber ob mit dem Nein gegen den autonomen Humanismus wirklich alles gesagt ist? Sollte nicht gerade ein biblisch orientiertes, mit dem Schöpfungsgedanken wie mit der Erlösungs- und Heiligungstatsache Ernst machendes Wirklichkeitsdenken neue Wege erschliessen hin zu der relativen Geltung eines theonomen Humanismus, der den Menschen in seinem Nicht-als-Mensch-sein nimmt in dem Psalm 8 angedeuteten Doppelsinn? Hier setzt mit dem Ende der Illusion der Anfang einer neuen Wirklichkeit ein, die synthetisierend denkt nicht zur Herbeiführung neuer Scheinlösungen, sondern zur Erfassung der ungeschmälerten Wirklichkeit. O. Eberhard, Hohen-Neuendorf.

Neueste theologische Literatur.

Unter Mitwirkung der Redaktion
zusammengestellt von Oberbibliothekar Dr. **Runge** in Göttingen.

Exegese und Kommentare. Das Buch Deuteronomium. Übers. u. erkl. von Dr. Hubert Junker, Hochsch.-Prof. 1.—3. Tsd. Bonn, Hanstein (X, 144 S. 4) 4.80 RM.

Patristik. Theiler, Willy, Porphyrios und Augustin. Halle, Niemeyer (74 S. 4) 7 RM.

Scholastik und Mystik. Abaelard, Peter, Philosophische Schriften. (Werke, Teils.) Zum 1. Male hrsg. von Dr. Bernhard Geyer, Bonn. 2. Die Logica „Nostrorum petitioni sociorum". Die Glossen zu Porphyrius. Mit e. Ausw. aus anonymen Glossen, Untersuchungen u. e. Sachindex. Münster, Aschendorff (S. 505—648 gr. 8) 6.80 RM. — **Englhardt,** Georg, Die Entwicklung der dogmatischen Glaubenspsychologie in der mittelalterlichen Scholastik vom Abaelardstreit (um 1140) bis zu Philipp, dem Kanzler, gest. 1236. Münster, Aschendorff (XVI, 503 S. gr. 8) 22.75 RM. — **Fechner,** Hilde, Die politischen Theorien des Abtes Bernhard von Clairvaux in seinen Briefen. Bonn u. Köln, Röhrscheid (102 S. 8) 2.50 RM. — Die Gotteslehre des hl. **Thomas von Aquin.** (Werke, Ausz.) Textausw. u. Übers. aus der Theol. Summe, Abh. 1 u. 2. Mit e. Einf. u. Anm. versehen von Kurt Schulte. Düsseldorf, Schwann (125 S. kl. 8) 2. RM.

Allgemeine Kirchengeschichte. Tögel, Hermann, Völkische Prägungen des Christentums. Von Origines zu Kagawa. Leipzig, J. Klinkhardt (XII, 260 S. 8) Lw. 5.80 RM.

Reformationsgeschichte. Ilgenstein-Katterfeld, Anna, u. Wilhelm Ilgenstein, Die Reformatoren. Ein Gedenkb. f. d. ev. Christenheit. Mit 32 Kunstdr. Taf. Köln, Wulfers (VI, 351 S. 4) Lw. 22 RM. — **Köhler,** Walther, Luther und das Luthertum in ihrer weltgeschichtlichen Auswirkung. Leipzig, Heinsius (134 S. gr. 8) 3.60 RM. — **Kurz,** Alfred, Die Heilsgewissheit bei Luther. Eine entwicklungsgeschichtl. und systemat. Darst. Gütersloh, Bertelsmann (XII, 262 S. gr. 8) 8 RM. — **Legge,** Theodor, Flug- und Streitschriften der Reformationzeit in Westfalen (1523 bis 1583). Mit 12 Taf. Münster, Aschendorff (XVI, 235 S. gr. 8) 12.50 RM. — **Luther,** Johannes, Legenden um Luther. Berlin, Leipzig, de Gruyter (49 S. gr. 8) 3 RM.

Kirchengeschichte einzelner Länder. Braeunlich, Paul, Die deutschen Katholikentage. Bd. 3. Charakterbild d. dt. Romkatholizismus d. letzten zwei Jahrzehnte (1910—1932). Auf Grund d. amtl. Berichte gez. Berlin, Verl. d. Evang. Bundes (215 S. gr. 8) 3 RM. — **Dannenmann, Arnold,** Die Geschichte der Glaubensbewegung „Deutsche Christen". Dresden, O. Günther (83 S., mehr Taf., 8) 1.50 RM. — **Fry,** Karl, Giovanni Ant. Volpe. Seine erste Nunziatur in d. Schweiz 1560—1564. Basel u. Freiburg

(Schweiz), Hess 1931 (XXXII, 255 S. gr. 8) 8.80 RM. — **Kirche** und Volkstum in Niedersachsen. Halbmonatsschrift. In Verb. mit . . . hrsg. von d. theol. Arbeitskreisen d. Glaubensbewegung „Deutsche Christen" in . . . Schriftl.: Pastor Franz Morys. Jg. 1. 1933. (24 Nrn.) Nr. 4. Okt. Bordesholm, Heliand-Verl. (S. 49 bis 64 gr. 8) Viertelj. 2.50 RM. — **Markwart,** Josef †, Die Entstehung der armenischen Bistümer. Krit. Untersuchung d. armen. Überlieferung. Hrsg. von Josef Messina. (Orientalia christiana. Vol. 27, 2.) Roma, Pont. Institutum orientalium studiorum (S. 137 bis 236 8). — **Rahe,** Wilhelm, Johannes Lassenius (1636—92). Ein Beitr. zur Geschichte d. lebendigen Luthertums im 17. Jh. Gütersloh, Bertelsmann (VIII, 194 S. gr. 8) 6 RM. — **Vollrath,** W., Die alte Oxfordbewegung (1833—1845). Leipzig, Dörffling u. Franke (31 S. 8) 50 Rpf.

Papsttum. Caspar, Erich, Geschichte des Papsttums von den Anfängen bis zur Höhe d. Weltherrschaft. Bd. 2. Das Papsttum unter byzant. Herrschaft. Tübingen, Mohr (XIV, 826 S. gr. 8) 39 RM.

Christliche Kunst. Hege, Walter, Die Kaiserdome am Mittelrhein: Speyer, Mainz und Worms. Aufgen. von Walter Hege, beschrieben von Hans Weigert. Berlin, Deutscher Kunstverl. (79 S. mit Abb., 48 Bl. mit 96 Abb. 4) Lw. 9.75 RM.

Dogmatik. Althaus, Paul, Die letzten Dinge. 4., neubearb. Aufl. Gütersloh, Bertelsmann (XII, 353 S. gr. 8) 10 RM. — **Erbt,** Wilhelm, Artgemässe Religion. Ursprung u. Wesen d. Christentums. (Vortr.) 2. Aufl. Frankfurt a. M., Diesterweg (60 S. gr. 8) 1.80 RM. — **Wieneke,** Friedrich, Deutsche Theologie im Umriss. Soldin, Madrasch (191 S. 8) 4.50 RM.

Apologetik und Polemik. Herntrich, Volkmar, Völkische Religiosität und Altes Testament. Zur Auseinandersetzung d. nationalsozialist. Weltanschauung mit d. Christentum. (Vortr.) 3. bis 4. Tsd. Gütersloh, Bertelsmann (40 S. 8) 80 Rpf. — **Stauffer,** Ethelbert, Unser Glaube und unsere Geschichte. Zur Begegnung zwischen Kreuz u. Hakenkreuz. Berlin, Furche-Verl. (40 S. 8) 1.20 RM.

Homiletik. Arendt, Paul, Die Predigten des Konstanzer Konzils. Ein Beitr. zur Predigt- u. Kirchengeschichte d. ausgehenden Mittelalters. Freiburg, Herder (XI, 267 S. 4) 5 RM. — **Lichtenstein,** Adolf, Evangelium und Vaterland. 5 Predigtzeugnisse aus bewegter Gegenwart. Berlin-Charlottenburg, Kiepert (30 S. gr. 8) 65 Rpf. — **Meyer,** G. A. Wilhelm, Frankfurt a. M., Die deutsche Wende in 9 Predigten. Dresden u. Leipzig, Ungelenk (39 S. 8) 1 RM.

Mission. Wichern, Johann Hinrich, Die Innere Mission der deutschen evangelischen Kirche. Eine Denkschrift an d. dt. Nation, im Auftr. d. Centralausschusses f. d. Innere Mission verf. Zum 100jähr. Bestehen d. Rauhen Hauses neu hrsg. von Martin Gerhardt. Hamburg, Agentur d. Rauhen Hauses (XX, 287 S. 8) Lw. 2.85 RM.

Kirchenrecht. Feine, Paul, Kirche, Heilige Schrift, Evangelium. Ein Wort zur ev. Kirchenverfassung vom 11. Juli 1933. Gütersloh, Bertelsmann (46 S. 8) 1 RM. — **Konkordat** zwischen dem Deutschen Reich und dem Heiligen Stuhle vom 20. Juli 1933. Mit geschichtl. Vorbemerkungen und Schlagwortverz. Berlin, Verl. d. Evang. Bundes (12 S. 8) 20 Rpf. — **Vasella,** A., Die Rechtsverhältnisse des katholischen Kirchenvermögens im Kt. Graubünden. Basel u. Freiburg (Schweiz), Hess (XXIII, 270 S. gr. 8) 8 RM. — **Volk.** Staat. Kirche. Ein Lehrgang d. theol. Fakultät Giessen. Enth. Vorträge von H. Bornkamm, W. Rudolph, G. Bertram, E. Haenchen, L. Cordier. Giessen, Töpelmann (92 S. 8) 2.80 RM.

Philosophie. Brunner, August, Die Grundfragen der Philosophie. Ein systemat. Aufbau. Freiburg, Herder (XIV, 293 S. 8) 3.50 RM. — **Budde,** Felix, Einführung in die Philosophie. Zum Selbststudium, f. Schüler höh. Lehranst. u. Hochschulstudenten. Bdch. 3. Einf. in d. Erkenntnistheorie. Münster, Aschendorff (1933) (160 S. 8) 2.40 RM. — **Fischer,** Friedrich Carl, Die Nullpunkt-Existenz. Dargest. an. d. Lebensform Sören Kierkegaards. München, C. H. Beck (223 S. gr. 8) 7 RM. — **Griffiths,** Thomas Hughes, Politischer Pluralismus in der zeitgenössischen Philosophie Englands. Leipzig, Univ.-Verl. Noske (VII, 83 S. 8) 4 RM. — **Rosenberg,** Alfred, Der Mythus des 20. Jahrhunderts. Eine Wertung d. seelisch-geist. Gestaltenkämpfe unserer Zeit. 11. u. 12. Aufl. München, Hoheneichen-Verl. (XXI, 712 S. 8) Lw. 6 RM.

Schule und Unterricht. Ebert, Hellmuth, u. Kurt Hoffmann, Gott mit uns. Andachten u. Gebete in d. Schule. Nach d. Schulj. geordnet. Dresden u. Leipzig, Ungelenk (63 S. 8) 1.50 RM. — **Franzis,** Emerich, Bernard Bolzano. Der pädag. Gehalt seiner Lehre. Zugl. e. Beitr. zur Geistesgeschichte d. ostmitteleurop. Raumes. Münster, Aschendorff (XX, 249 S. 8) 8.50 RM. — **Fröschle,** August, Der Einbruch des Materialismus in die Pädagogik. Freiburg, Herder (XIII, 192 S. gr. 8) 5 RM. — **Jahrbuch** für das höhere Schulwesen. Statist. Bericht über d. Gesamtstand d. höh. Schulwesens im Dt. Reich. Unter Mitw. d. Unterrichtsverwaltungen hrsg. vom Reichsministerium d. Innern. Bearb.: Stud.-Rat Fritz Stein. Jg. 1. 1931/32. Leipzig, Quelle u. Meyer (VII, 309 S. 4) Lw. 12 RM. — **March,** Hans, Bausteine zu einer evangelischen Sexualerziehung u. Seelsorge. Gütersloh, Bertelsmann (103 S. 8) 3 RM. — **Nieske,** Julius, Werte und Symbole einer Erziehung zum Hakenkreuz. Osterwiek, Zickfeldt (VIII, 129 S. 8) 3.75 RM. — **Rupprecht,** Johannes, Hermann Bezzel als Erzieher. München, P. Müller (80 S. 8) 1.35 RM. — **Spranger,** Eduard, Volk, Staat, Erziehung. Gesammelte Reden u. Aufsätze. Leipzig, Quelle u. Meyer 1932 (V, 217 S. gr. 8) 4 RM. — **Troll,** Max, Die Schule im Dritten Reiche. Ein Hilfsb. f. d. Unterricht nach d. Forderungen d. Nationalsozialismus. Langensalza, Beyer (VI, 116 S. 8) 2.60 RM.

Allgemeine Religionswissenschaft. Altheim, Franz, Römische Religionsgeschichte. 3. Die Kaiserzeit. Berlin, Leipzig, de Gruyter (141 S. kl. 8) Lw. 1.62 RM. — **Otto,** Walter F., Dionysos. Mythos und Kultus. Frankfurt, Klostermann (196 S. 8) 7.50 RM.

Judentum. Glatzer, Nahum Norbert, Untersuchungen zur Geschichtslehre der Tannaiten. Ein Beitr. zur Religionsgeschichte. Berlin, Schocken (126 S. 8) 5 RM. — **Leipoldt,** Johannes, Antisemitismus in der alten Welt. Leipzig, Dörffling u. Franke (53 S. 8) 1 RM.

Verantwortlicher Schriftleiter: Dr. theol. **Ernst Sommerlath** in Leipzig; Verlag von **Dörffling & Franke in Leipzig.**
Druck von **Gustav Winter** in Herrnhut.